Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras
São Francisco do Conde (BA) | vol.3, nº1 | p.448-464 | jan.- jun. 2023.

Um olhar filosófico e sociocultural sobre alguns aspectos cultuais do povo bantu

Moisés Fernando Manuel[*]

ORCID iD https://orcid.org/0000-0003-2451-9248

"Ixi y'okulu, jinjila jaube."[1]

(A terra é antiga, mas os caminhos são novos)

Resumo: Existe uma grande necessidade de os pesquisadores voltarem sua atenção aos assuntos ligados à cultura Bantu de uma forma isolada, não numa tendência separatista, porém, particularizada. Tal isolamento deve ser visto, mais, na vertente metodológica. Os estudos já feitos a volta da cultura Bantu indicam que se trata de uma rica cultura, assim, não se justifica o reduzido número de estudos publicados. Esta é uma abordagem do tipo qualificativa, que objectiva de modo geral estudar alguns aspectos basilares da cultura Bantu, de forma específica objetiva entender as particularidades culturais deste povo; refletir sobre a moral bantu e sua crise, mediante a revisão bibliográfica dos estudos já publicados sobre o assunto. Concluímos que a Cultura Bantu tem sua formação num processo longo de adaptações, mas que se manteve conectada as suas origens, tal conexão, não só garantem a unidade entre os diversos subgrupos, mas indica uma de suas particularidades, a resiliência.

Palavras Chaves: Povo Bantu, Aspetos culturais, Filosofia, Sociocultura.

Una mirada filosófica y sociocultural sobre algunos aspectos culturales del pueblo bantú

Resumen: Hay una gran necesidad de que los investigadores vuelvan su atención a las temáticas relacionadas a la cultura bantú de manera aislada, pero no como una tendencia separatista, sino individualizada. Tal aislamiento debe ser visto más profundamente en la vertiente metodológica. Los estudios ya realizados sobre la cultura, por lo tanto, no se justifica el reducido número de estudios publicados. Este es un abordaje de tipo cualitativo que tiene por por objetivo, de modo general, estudiar algunos aspectos de base de la cultura bantú, de forma específica, objetiva entender las particularidades culturales de este pueblo y reflexionar sobre la moral bantú y su crisis, mediante la revisión bibliográfica de los estudios ya publicados sobre este asunto. Conluimos que la cultura bantú há tenido en su formación un largo proceso de adaptaciones, pero se há mantenido concectada a sus orígenes; tal conexión no solo garantiza la unidad entre los diversos subgrupos , sino que también indica una sus particularidades, la resiliencia.

Palabra llave: Pueblo bantú; Aspectos culturales; Filosofia; Sóciocultura.

---

[*] Licenciando em Filosofia pela Universidade Católica de Angola e Licenciando em Ciência Política pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto; pesquisador na área de Ciências Humanas e Sociais, em Ciências da Educação e em Línguística Aplicada.

[1] Este é um adágio usado pelo povo ambundo, um subgrupo dos povos Bantu, está escrito na língua Kimbundu, o mesmo é usado para indicar as mudanças vivenciadas pelas culturas que, dificilmente, anulam as raízes.

Introdução

Em pleno século XXI onde o entroncamento cultural atingiu níveis surpreendentes, torna-se imperioso que se faça vários estudos sobre as diferentes culturas, para que tomando conta das particularidades das mesmas, seja possível compreende-las no vislumbrar das culturas a nível global. O povo Bantu vem de longe, porém, pouco se fala sobre a sua cultura numa perspectiva mais particularizada, já que as abordagens sobre o assunto é enquadrada numa perspectiva, somente generalizada quando se trata da cultura africana em geral, mas esse não deve ser o modo de abordagem.

Há muito sobre a cultura Bantu que precisa ser estudado, já que a bibliografia sobre o assunto que está disponível é, ainda, minúscula. Por essa razão decidimos aprofundar mais sobre o assunto, como forma de contribuir na construção de uma gama de conhecimentos sobre esse povo, cada vez mais aprofundado e atualizado. Nos perguntamos, quem é o Bantu? numa primeira tentativa de resposta, teremos que o bantu é um ser que tem sua filosofia de vida fortificada, por outra, é um povo com uma especificidade sociocultural. Assim, a relevância deste estudo consistirá no fato de muitos bantu poderem conhecer as suas origens. Este artigo tem como objetivo estudar alguns aspectos basilares da cultura Bantu, de forma específica objetiva entender as particularidades culturais deste povo; refletir sobre perspetiva sobre a moral bantu e sua crise, mediante uma análise bibliográfica dos estudos já publicados em livros e artigos científicos. O artigo estrutura-se a volta de quatro pontos, o primeiro expressado pela pergunta Quem é o Bantu?, apresenta-se como um esforço intelectual para podermos perceber a origem do povo Bantu e a formação da própria terminologia bantu.

O segundo ponto, denominado a Tradição oral africana: a força da palavra, aborda as questões ligadas ao meio comunicativo bantu que é a oralidade e procura estabelecer a relação que a oralidade tem com a sabedoria popular e com a memória. O problema da morte, enterro e do além-vida é o terceiro ponto, será uma reflexão sobre assuntos muito delicados dentro cultura Bantu, é uma análise que tem no seu cerne temáticas de índole social, espiritual e religiosa. O último ponto, aborda sobre o Ubuntu, apresentando-se como uma reflexão sucinta de índole filosófico moral.

1.Quem é o bantu?

A primeira parte deste artigo apresenta-se como uma abordagem descritiva sobre o povo Bantu, onde procuraremos esclarecer a própria denominação, depois faremos um esforço intelectual de apresentar as suas origens e a localização atual do mesmo povo. O

alemão W. H. J. Bleek com a sua tese de doutoramento que abordava sobre o povo da África Subsariana, defendido em seu país na Universidade de Bona (1851) introduziu a expressão "questão Bantu" para indicar os estudos voltados a este povo. A "questão Bantu" tem sua salvaguarda institucionalizada pelo Centro Internacional de Civilizações Bantu (CIBIBA), com sede em Gabão – Libreville, o mesmo centro organiza diversos estudos e conferências a nível do continente e não só.

No que concerne a "questão Bantu" há que se fazer algumas observações, a primeira: por ser um povo nómada e que esteve em constantes movimentos migratórios, fica difícil precisar a sua origem exata, daí que fala-se das origens; a segunda observação diz respeito ao fato de que, mesmo sendo o conjunto de povos espalhados por toda África e não só, a sua história é, ainda, estudada e difundida de forma tímida, por exemplo, a quantidade de informações apresentadas sobre estes povos nos 8 volumes da História Geral da África, deixa a desejar, é inquietante notar que entre aproximadas 8000 páginas que constituem estes volumes, a questão Bantu é tratada em menos de 30 páginas e tal abordagem foi feita de forma secundária.

1.1. O termo Bantu

O termo Bantu começou a ser usado pelos estudiosos, para designar este povo, depois que G. Grey ter denominado como Ba-ntu as línguas que partilhavam do étimo ntu, tais como as faladas na África do Sul, Angola, Botswana, Burundi, Camarões, nos Congos (Democrático e Brazavile), Gabão, Lesoto, Moçambique, Quénia, Ruanda, Tanzânia, Zâmbia, Zimbabwe, abrangendo aproximadamente 200 grupos.

Segundo o exposto no parágrafo anterior o termo Bantu é a composição do substantivo "Ba" que é plural de "Mu" – pessoa, pessoas – com o adjectivo "Ntu" que significa – existente; dando uma significação literal ao termo, Bantu será «pessoas existentes», aqui, a colocação existente é considerada no seu sentido mais profundo, transcendendo o simples existir físico, penetrando no entendimento metafísico/ontológico do termo.

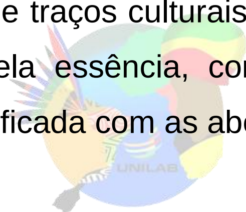
As línguas bantu, diferente da língua Portuguesa, não contemplam flexões de gênero mediante as vogais – a/o, e nem usam a consoante – s, para a flexão do número, daí que as flexões forçadas do termo Bantu são erradas e devem ser evitadas. Tais erros foram cometidos por vários estudiosos da "questão Bantu", como é o caso de Raúl Ruiz de Asúa Altuna, na sua obra *Cultura Tradicional Banta*.

Como podemos ver no título da obra, o estudioso flexionou o termo Bantu para Banta com a intenção de concordar com o gênero feminino da palavra cultura e ao longo da obra, o termo Bantu é escrito, erradamente, como banto, e flexionado para bantos, banta e bantas, tais grafias devem ser afastadas.

O certo é apenas a grafia Bantu, que permanece inflexionada mesmo se antecedida de um termo no singular ou no plural, no masculino ou no feminino, assim, devemos escrever – Cultura Bantu; Povo Bantu; Povos Bantu; Homem Bantu; Mulher Bantu, e nunca com as flexões de gênero e número sugeridas pelo paradigma da Gramática Portuguesa.

Abrindo um parênteses, referenciamos que no ano de 943, muito antes aos estudos de G. Grey, os árabes denominaram o povo Bantu como Zindj, quando estes ocupavam parte do leste africano, tal palpite pode ser reforçado com a existência do então Mar dos Zindj, nas imediações do Oceano Índico, muito famoso no século VI. (ALTUNA, 2014)

Usamos o termo Bantu para designar povos espalhados em diversas parte do continente africano, que partilham de traços culturais de uma civilização comum, não por assimilação, mas por origem e pela essência, constituindo a terça parte dos povos africanos, tal noção, será mais solidificada com as abordagens que se seguem.



1.2.Origens dos povos Bantu

Como foi observado no quarto parágrafo deste ponto, o povo Bantu pode ser considerado como o mais nômade entre os povos africanos, as suas origens são apontadas como resultado de uma explosão migratória que teve início em lugares e datas incertos, pois, parece que os estudiosos neste quesito não chegam num consenso.

Todas as especulações a volta da origem deste povo, apontam lugares diferentes donde se encontram agora, reforçando, assim, a ideia da grande explosão migratória vivida por esse povo nos seus primórdios.

Georg Peter Murdock (1959) e alguns pensadores, pensam que o processo migratório e, por conseguinte, a origem do povo Bantu, começou no norte de África, nos Camarões ou na bacia do Tchad e, num primeiro momento, nas florestas do norte e só depois avançaram para a parte sul de África. Na perspectiva de D. Olderogge, H. H. Johnston (2012) e alguns estudiosos, assim que o povo Bantu saiu do norte de África, entrou nas florestas da zona central do continente, com mais incidência no Congo Democrático. Esta última ideia tem sustento no postulado de M. Guthrie que instaura no

alto Congo, na região dos Luba e dos Bemba, o centro linguístico protótipo de todo povo Bantu, assim, é do alto Congo que todo emigrou para as diferentes partes onde se encontra agora.

Fica claro que é possível, dentro da divergência, estipular um local mais genérico para indicar o ponto de origem do povo bantu, e este ponto é o norte de África, provavelmente habitado por clãs dominadores da arte da guerra e do ferro. Apesar do povo Bantu ter estado em constantes movimentos migratórios e se espalhado a diversos lugares, vários são os elementos culturais que permaneceram quase imaculados e que nos possibilitam fazermos um ordenamento cultural dos vários povos com raiz bantu, assim, a partir de agora passaremos a dizer povos bantu, para realçarmos os diferentes grupos dessa grande família cultural.

Partindo de um mapeamento geográfico actual, podemos apresentar quatro grandes grupos da família Bantu, como já salientamos no parágrafo anterior, o processo migratório não foi capaz de apagar o núcleo cultural do povo Bantu mas, também, impulsionou que cada grupo constituísse suas características particulares:

- Grupo bantu norte-oriental: composto pelo Burundi, Ruanda, sul de Uganda, sul do Kénia e norte da Tanzânia, hoje caracterizam-se pela pastorícia e agricultura por força do contacto que tiveram com os povos Bahima, Galla e Masai, oriundos da Etiópia.
- Grupo bantu norte-ocidental: que ocupam o território que se estende do sul de Camarões até a bacia do Congo e o norte de Angola, o povo guinense e sudanés muito influenciou este grupo que são agricultores e também estadista, como resultado disto citemos o reino do Kongo, que teve sua capita em Nbanza Kongo, atualmente, uma das províncias de Angola.
- Grupo bantu central: constituídos pelos povos do Alto Zambese, Angola, Malawi, entre eles verifica-se uma forte homogeneidade nos traços culturais com relevantes aproximações ao grupo bantu congolês, é deste grupo que surgiu o grande império de Monomotapa, o senhor das minas (século XVI) (Cfr. ALTUNA, 2014)
- Grupo bantu meridional e extremo sudeste e sudoeste: integram este grupo os seguintes países, África do Sul, Botswana, Lesoto, Madagáscar, Moçambique, Namíbia. Com exceção a Madagáscar, o povo bantu quando chegou nestes países, por volta do século XV, encontrou neles os

> bosquímanes que não resistiram à brutalidade a sua brutalidade e tiveram de refugirem nas florestas.

O exposto sobre os quatro grupos da grande família bantu é prova de que a cultura bantu soube ser forte diante de influências culturais diferentes, bem como diante da situação geográfica.

A unidade cultural destes grupos espalhados por toda África Subsariana ficou determinada mediante duas observações: primeira observação está ligada a aproximações linguísticas de todos os grupos; é bem verdade que a língua quando é exposta a diferentes influências acaba se transformando mas sempre é possível verificar o seu núcleo; a segunda observação diz respeito aos costumes, valores e crenças, que nestes entre estes grupos apresentam-se como contíguos. Desde a forma de vestir, até aos gostos alimentares, ao entendimento de questões fundamentais da vida, verifica-se essa aproximação que ultrapassa a mera semelhança e justifica um passado comum, um mesmo substrato cultural.

2.A tradição oral africana: a força da palavra

A tradição oral pode ser conceituada como um testemunho transmitido oralmente de uma geração a outra. Sua característica e sua maneira de transmissão é o verbalismo, e nisto, consta a sua diferença com as fontes escritas. (KI-ZERBO, 1982). A palavra (falada), foi para nós (africanos-bantu) durante séculos o meio padrão para a expressão, dos nossos desejos e de toda a manifestação cultural, é pela palavra que tudo se transmitia, é pela palavra que tudo se aprendia.

2.1. A palavra falada

Para o povo africano a palavra falada, tinha um grande valor, pois esta era concebida como um dom de Deus. Existia uma grande valorização da fala, que era também entendida, como a própria materialização de forças representativas de tudo que existia no universo. A tradição oral, não é considerada simplesmente como fonte principal de comunicação da cultura; mas sim é a própria e autêntica cultura, porque nela se encerra todos os aspectos da vida e por fixado ao longo do tempo as respostas às interrogações dos homens. Narra, descreve, amestra e analisa sobre a vida. (cfr. MUANZA, 2014)

> A tradição oral está imbuída de respeito pelo antepassado que a legou e o seu dinamismo vital comunica-se e prolonga-se até ao indivíduo e ao grupo. A palavra é sopro animador, água e calor fecundantes, não somente possui um valor

conceptual, leva sobretudo uma carga simbólica. (ALTUNA, 2014, pp. 39, 89)

É um erro reduzir a palavra falada a uma negativa "ausência de escrever", e perpetuar o desdém inato dos letrados pelos iletrados. A oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade. (KI-ZERBO, 1982). O africano conserva a palavra de um modo extraordinário que chegava a venera-la, ninguém a menosprezava, de Reis ao povo, recebia sempre o devido respeito.

A palavra tem um valor imensurável, que encontrava não só nos momentos informais mas também nos formais. Por isso o africano, vive falando e escutando; quando não estiver a falar quer sempre escutar e quando está a falar quer sempre ser escutado. A palavra influencia toda a vida do africano, por isso este a conserva maioritariamente nas conversas, que começam com o despontar do dia e só terminam com o pernoitar. Uma das vantagens de ter a oralidade como atitude diante da realidade, é a facilidade da incorporação daquilo que se pensa, no que se fala e no que se faz.

2.2. A palavra e o saber

Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar de elocuções-chaves. (KI-ZERBO, 1982). Estudos revelam que na tradição africana a fala tem uma relação linear, tanto com a guarda, quanto com a interrupção harmoniosa do homem com o universo. Por isso, existiam sempre no meio do povo aqueles que eram chamados de tradicionalistas, que se destacavam por terem uma memória excelente, por esta razão recebiam o título de guardião dos segredos. (CAVALCANTE e XAVIER, 2017). Ser detentor da Palavra, era de grande responsabilidade, e exigia respeito, disciplina, equilíbrio e memória.

2.3.A palavra e a memória

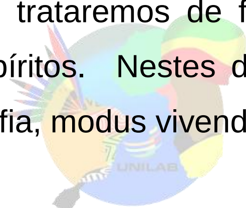
A memória negra é extraordinária, pois, conhece milhares de histórias, contos, provérbios, lendas e mitos. A mente do africano negro tem a capacidade de fixar as listas genealógicas, migrações, epopeias, lendas e mitos. (KI-ZERBO, 1982). Nos deparamos com essa realidade sempre que os nossos avôs nos contam minuciosamente como os seus antepassados caçavam ou lavravam. A transmissão é tão fiel que recorda desde os grandes até aos mais pequenos pormenores dos factos ou das imaginações construídas (lendas, mitos, contos, provérbios).

O processo de colonização, à medida que se intensificava e se interiorizava, tratava de controlar todas as forças produtivas e destruía a cultura local. A medida era uma tentativa de anular todas as memórias da tradição cultural do africano (que inclui todos os conhecimentos).

3.O problema da morte, enterro e do além-vida

Neste item, abordar-se-á um assunto muito pertinente e necessário de ser estudado, o mesmo levar-nos-á a entender alguns gestos que vamos observando dentro da nossa comunidade angolana de modo peculiar no seio do povo Bantu. Estudar ‘‘o enterro dentre o povo bantu e a existência de outra vida depois da morte’’ é procurar responder uma das questões existenciais deste povo – para onde vou ou vamos.

É imprescindível ressaltar que a humanidade pré-histórica principiou a enterrar os seus mortos há mais de 100 mil anos. E a crença de uma vida depois desta começou a ser acreditada já desde as primeiras grandes civilizações. Em primeira instância abordaremos a questão do enterro juntamente com seus rituais, tal como a participação da comunidade do enterro, depois trataremos de falar da existência da de uma vida depois da morte e o culto dos espíritos. Nestes dois pontos fundamentais da cultura bantu se desenrola toda a sua filosofia, modus vivendi e suas crenças.



3.1.O enterro

O enterro torna-se o cume dos ritos fúnebres, pois, é neste momento em que as famílias acompanham os seus ente-queridos às suas novas moradas. Para o africano-bantu, diferentes de alguns povos, postulam que o corpo merece de um digno repouso, dado que, continua ainda com a sua dignidade. Comumente, cada localidade tem uma sepultura comunitária, independentemente das particulares que são restritas à um só clã, a uma só família ou elite.

Existe diferentes formas e meios de sepultar, como veremos, o enterro de uma jovem é diferente de uma senhora, a de um seculo[2] diferente a do adolescente, a de um patriarca diferente em relação ao de um simples membro da comunidade. Nas comunidades, os cemitérios e as sepulturas ocupam um lugar privilegiado, tudo porque são a nova morada dos antepassados s antepassados estão neles presentes e, "deles brota a causalidade mística que fortifica ou debilita; através deles se robustece a

[2] Cada um dos indivíduos que constituem o conselho de um soba (do kimbundo, sakulo). Cfr. Dicionário, Língua Portuguesa, Prestígio. p. 1441.

solidariedade vertical. São também lugares que inspiram temor, onde o receio e o mistério permanecem". (ALTUNA, 2014, p. 446)

Apesar de ser atualmente uma forma obsoleta, alguns grupos enterram os seus defuntos perto ou dentro de suas casas e destroem-nas quando termina o luto. Outra forma que é mais verificável que a primeira, é a de sepulta-los junto das localidades e à margem dos caminhos (como por exemplo, as sepulturas do Bairro Pedra 1[3] e da sepultura do Katuri[4]) para que os vivos lhes rendam certa homenagem, todas as vezes que passam, inclinando a cabeça, guardando silêncio. Apesar de não ser uma prática generalizada a todas as regiões, verifica-se que:

> Os povos pastores enterram o chefe de família reduzida no curral dos bois ou qualquer lugar onde se acende a fogueira. As crianças sepultam-nas no curral dos vitelos, os jovens juntos de sua casa, as raparigas iniciadas dentro da cerca onde guardam os pilões de farinha. Os especialistas da magia, bem como os caçadores e guerreiros, quando têm renome, são enterrados à beira dos caminhos muito frequentados ou nas encruzilhadas, e sempre ao pé de uma árvore para pendurar os seus instrumentos de trabalho, armas e troféus. Pode-se deduzir que procuram contentar o defunto colocando o seu cadáver em lugares familiares e rodeado dos seus objectos e bens, ao mesmo tempo que fortificam com a sua presença a solidariedade. (ALTUNA, 2014, p. 443).

Normalmente cavam na terra sepulturas horizontais com quase dois metros de profundidade. No fundo e no lado, abrem uma câmara mortuária onde colocam o defunto deitado ou de cócoras. Quando enchem a sepultura, a terra não toca no defunto.[5] Segundo Raul Altuna, não há unanimidade na orientação do cadáver, se bem que a maior parte o coloca na direcção este-oeste; outros colocam-no na posição norte-sul.

Os vivos deixam sobre a sepultura algum objecto: uma cabeça de boi, uma cabaça ou garrafa com água, mel, aguardente, alguns alimentos, um copo, uma taça, um prato, qualquer instrumento de trabalho, os troféus de caça, na época hodierna acrescenta-se aos objectos já citados, os bouquet de flores e para as famílias religiosas, também depositam um objecto sagrado, por exemplo para os católicos pode ser um terço, uma dezena, ou relíquia de um santo. Raul Altuna, nos faz compreender que os familiares ao depositarem tais utensílios, não fazem-no por acreditarem que os mortos venham fazer uso direito dos mesmos, como beber e comer.

> Apenas tomam a essência das oferendas, o seu princípio vital animador, agradecem a recordação dos seus descendentes e retribuem copiosamente. As oferendas feitas aos mortos são apenas meios de entrar em contacto com eles, de estabelecer entre eles e os vivos uma corrente vital; assim penetra alguma coisa

[3] Um dos Bairros do Município do Sumbe, Kwanza Sul.
[4] Aldeia da Comuna do Quinji, Município de Kalandula, Província de Malanje.
[5] Esta modalidade é notável, nalgumas localidades de Libolo – Calulo, Quinji – Kalandula.

> na existência dos espíritos da parte de seus devotos e vice-versa. (ALTUNA, 2014, p. 443)

3.2.A participação no enterro

No enterro sem desculpas devem participar todos os familiares e aos quais se junta a comunidade, é de salientar que ainda nos dias de hoje, os enterros são os momentos onde se verifica mais enchente. Pois, procuram e conseguem viver com o defunto presente, a última festa comunitária, prenúncio e também êxito da sua vivência comunitária no mundo invisível.

É conveniente ressaltar também aqueles casos em que a participação da comunidade é meio frouxa, tudo porque o defunto enquanto vivo, ficou conotado como socialmente mal comportado (ladrão, acusador, invejoso, maldizente, oponente de quase todos, incumpridor das leis da comunidade, etc…

O contacto com o cadáver até certo ponto, torna impuro quem o faz, por isso os que o transportam devem tomar banho logo que termine o enterro, e os demais participantes lavarem as mãos como gesto de purificação. "Os cônjuges dos falecidos não podem acompanhar o cadáver à sepultura e ficam sujeitos a inúmeros tabus. Por exemplo, não podem tocar no fogo, cortar lenhas, peneirar a farinha, acarretar água, ir para as lavras, comer com os outros." (id. p. 447)

3.3.O luto

Depois do enterro começa o luto pelos mortos. Pode-se dizer, que toda a família e toda a comunidade esteja em luto pelo passamento físico de um membro da família e comunidade; mas é de ressaltar que normalmente é exigido com toda a rigorosidade àqueles que têm uma ligação sanguínea tão forte ou próxima com o defunto. Se tivermos que apresentar uma escala, que obrigue os parentes a fazerem luto, seria da seguinte forma: os cônjuges, os pais, os filhos e irmãos, nalguns pontos os tios e os sobrinhos também entram nesta escala. Como disse, Arnold Van Gennep:

> Durante o luto os vivos e o morto constituem uma sociedade especial, situada entre o mundo dos vivos, de um lado, e o mundo dos mortos, de outro, da qual os vivos saem mais ou menos rapidamente conforme fossem mais estreitamente aparentados ao morto. Por isso, as estipulações do luto dependem de grau de parentesco e são sistematizadas de acordo com o modo especial como cada povo determina este parentesco (paterno, materno, de grupo, etc…). É como deve ser, para o viúvo ou a viúva que pertencem durante maior tempo a este mundo especial, do qual só saem mediante ritos apropriados, e num momento tal que mesmo a relação física (pela gravidez por exemplo) não possa mais ser suspeitada. Os ritos de suspensão de todas as proibições e de todas as regras (vestuários especiais, etc.) do luto devem, portanto, ser considerados como ritos de reintegração do noviço. Durante o luto a vida social fica suspensa para todos

> quanto são atingidos por ele e por um tempo tanto maior: 1°) quanto o vínculo social com o morto é mais estreito (viúvos e viúvas); 2°) quanto mais elevada era a situação do morto. Se este era um chefe a suspensão atinge a sociedade inteira. (GENNEP, 2013, p. 129)

3.4.O além-vida

É unânime a afirmação segundo a qual, a maior parte das culturas e religiões acreditam numa vida depois da morte. A cultura bantu naquilo que se refere a imortalidade da alma, a continuação de uma vida após desta terrena, está em conformidade com o dualismo platónico; ‘‘(…) segundo Platão, existem dois mundos o inteligível e o sensível (…)’’ (MONDIN, 1981. p. 63) para este autor a constituição do homem é psicofísica: corpo e alma.

Tal como, Pitágoras, Platão, Aristóteles, Agostinho, Tomás de Aquino, o bantu crê que a alma é imortal pela sua origem e natureza. A alma de origem divina e de natureza espiritual, não perece mas transcende toda a forma de matéria, por isso, é imortal não morre com o corpo que é seu suporte.

A aspiração de todos os homens pela sobrevivência, o desejo da procriação (que para o bantu quanto maior melhor) e a glória são uma das evidências da imortalidade da alma. Já que a alma não perece é óbvio que fique nalgum lugar, num mundo que é simplesmente espiritual. A respeito deste mundo, Arnold diz que:

> Não podemos descrever comparadamente os mundos de além-túmulo. A ideia mais difundida é que este mundo é análogo ao nosso, porém mais agradável, e que a sociedade nele acha-se organizada como na terra, de maneira que cada indivíduo retoma sua categoria, no clã, na classe de idade, na profissão etc., que tinha neste mundo. (ibidem.)

A crença bantu numa vida futura aparece clara e firme. A sua vivência é marcada por uma dependência ao mundo invisível e têm de ser e estar no dia-a-dia de forma recta, somente assim ganhariam a companhia e proteção dos antepassados. “Ao bantu, repugna-lhe a hipótese dum aniquilamento pessoal. A pessoa humana está constituída para viver. A cultura bantu patenteia a sede de infinito de todos os homens.” (ALTUNA, 2014, p. 448)

O povo bantu, diferente das culturas e crenças de outros povos, como a do cristianismo, helenismo, não espera encontrar-se com deus/Deus. Por isso não almejam por um Céu do mesmo modo que não se preocupem se exista um inferno ou não. Apesar de fazê-lo confusamente e com muita divergência, com relação ao mais além, o bantu

explica-se em termos puramente naturais, querendo dizer que depois desta vida o homem viverá uma vida mais poderoso.

Todavia, falam de ''morte'', diríamos nós, no sentido metafísico, quando o defunto não deixou descendência. Ninguém se recordará dele porque não há laço vital com nenhum vivo. Não revive pela procriação, finalidade primária da sua existência. O antepassado possuirá tanto maior vigor quanto mais descendentes deixou. (ALTUNA, 2014, 449) Por este motivo, a fecundação se torna um elemento fulcral no indivíduo, é por ela que este consegue aceitação social e lugar no outro mundo. Por isso para o bantu, a maior desgraça é ser impotente ou estéril, que nas sociedades africanas são denominados como ''mbankus e mbakas''.

3.5.Culto dos ancestrais

A respeito deste assunto podemos encontrar sustento nos dizeres do etnólogo americano Herkovits, citado pelo padre Carlos Estermann, segundo ele:

> O culto ancestral é a base da religião dos africanos. Sendo assim, é fácil deduzir deste facto básico as conclusões que seguem: A crença na sobrevivência dos antepassados e na sua interferência na vida dos seus descendentes e familiares encontra-se fortemente enraizada no espírito "dos bantos"[6]. Como essa interferência pode ser favorável ou desfavorável torna-se necessário os vivos manterem relações amistosas com estes entes. (ESTERMANN, 1983, p. 8)

O bantu vive em relação interativa com os antepassados recentes. Esses o preocupam porque a sua actividade é grande. São os antepassados personalizados, pais, avós, tios, irmãos, cujos nomes recordam. Invocam-nos pelos próprios nomes tendo presente o que foram (estatutos sociais, posição na hierarquia familiar), como mortos-viventes.

O diálogo entre os dois mundos, os dos vivos (caduco) e o eterno (dos antepassados) é afirmativamente crido e aprovado pela ''escatologia bantu'', mesmo sem tangíveis dados. Há diálogo entre os vivos e os defuntos, como no culto cristão dos santos e dos defuntos, mas este diálogo é misteriosamente hermenêutico. Quase todos sentem os efeitos tanto benéficos ou maléficos dos antepassados. (cfr. CHOMBELA, 2013, p. 152-153). É conveniente que revíssemos a pirâmide vital do mundo invisível interpretada a partir da obra de Chombela (2013, p. 173)

Deus: Fonte da vida
Formador do primeiro clã humano
Fundadores de grupos primitivos

[6] Por questões metodológicas, reservou-se a escrita do autor, mas o certo é dizer 'bantu' e sem flexões de gênero nem número.

Heróis civilizadores
Espíritos – génios
Antepassados qualificados: chefes, caçadores, guerreiros, especialistas da magia
Antepassados da comunidade

A partir desta estratificação podemos entender que o culto pelos antepassados, o nosso contacto com o além-mundo dá-se de uma forma gradual.

4.O ubuntu: uma filosofia moral bantu

4.1.Ética bantu

A ética bantu é antropocêntrica, por ter no seu centro a pessoa humana, isto quer dizer, que essencialmente, o bantu não é materialista nem utilitarista, mas sim humanista, isto ocorre por causa da posição do homem na Pirâmide Vital (que é no centro). (Cfr. ALTUNA, 2014). Pela lei do dinamismo vital, segundo a qual, o mundo não pode estar estático e que entre os seres existe uma misteriosa interação de vida, a ética bantu é dinâmica e coletiva.

O homem é medido e caracterizado pelas suas ações, estas que são idealizadas e realizadas tendo como fim não somente a satisfação pessoal, mas, também e acima de tudo, a satisfação da comunidade, pois, «eu só existo porque nós existimos», ***Ubuntu***. Segundo o Dr. Domingos José Cazombo[7], alguns pesquisadores indicam ser o Egipto, a origem do termo Ubuntu, mas o próprio fundamento dele é geralmente associado à África Subsaariana.

Ubuntu, segundo, Cazombo, é uma palavra plurissignificativa, querendo dizer, amizade, compaixão, perdão, irmandade, amor ao próximo. O mesmo, salienta o termo ***Ntu*** como abreviação ou sufixo para a expressão africana «ngobantu ngumuntu ngabantu» que literalmente traduz-se em «uma capacidade de entender e aceitar o outro». No nosso ponto de vista, eliminaríamos a possibilidade de Ntu ser abreviação das palavras daquela expressão e ser considerado somente como sufixo, uma vez que gramaticalmente há uma nítida diferença entre um sufixo e uma abreviação de uma palavra, se forem analisados no mesmo contexto frásico.

Entendendo o **Ntu** como um substantivo de categorização filosófica, que significa «***existente***» podemos formular um significado literário de Ubuntu como a existência comunitária, diferente de uma existência pessoal, egoísta. Ubuntu quer dizer «a pessoa é uma pessoa através de outras pessoas». Eis um princípio da transcendência através do

[7] Resumo apresentado num debate de caráter científico na AIFA (Associação de Investigadores e Filósofos Angolanos), aos 27 de Fevereiro de 2021.

qual as pessoas podem superar seus próprios interesses egoístas e criar uma comunidade ética.

Fica claro que o Ubuntu, enquanto valor e princípio moral é a própria essência do ser humano, uma vez que é impossível se viver isoladamente, um indivíduo não pode ser humano se é só. Nesta ideia de Ubuntu é notória uma ética da Alteridade, onde o homem é chamado a ser responsável do outro, não só a nível personalista, mas também ecológico, onde se compreende que a fauna e a flora, os rios e o mar, os astros e as manifestações naturais são um só conosco. No Ubuntu não há espaços para o narcisismo e o individualismo, porque "uma pessoa que pratica o Ubuntu, luta e vive por todos" (MUANZA, 2014, p. 345)

4.2. Crise do ubuntu ou do bantu?

Infelizmente, nos dias de hoje, nota-se um descumprimento dos preceitos positivos da ética bantu e do próprio Ubuntu, que são compreendido pela felicidade matrimonial, a palavra dada, generosidade, hospitalidade, verdade, justiça, amor paternal e filial, ajuda ao necessitado e proteção ao fraco, em suma, o respeito pela vida humana. (Cfr. Ibidem.). Em 1986, a CEAST[8] na sua carta pastoral, Firmes na Esperança, já tinha constatado que por força da guerra "em vez de solidariedade e hospitalidade, tão características do povo bantu, instala-se a desconfiança, em vez da partilha, a especulação e o roubo; a fraternidade, que não conhecia fronteiras geográficas, deu lugar a uma como que balcanização psicológica (...)" (CEAST, 1886, p. 15).

Tais desvios do bantu com relação ao Ubuntu têm alcançado níveis preocupantes, que levaram e levam pesquisadores e especialistas em ética e afins, a se questionarem sobre as causas que levam a tal situação, daí que nos dias de hoje fala-se muito de crise e resgates dos valores culturais e/ou morais, como também da crise do próprio homem. Todo o ciclo histórico é marcado por crises, tais crises nem sempre são negativas, pois as crises são alertas de que alguma coisa não está bem e que se deve identifica-la para muda-la. Para sair de uma crise é necessário um esforço investigativo-especulativo como também prático.

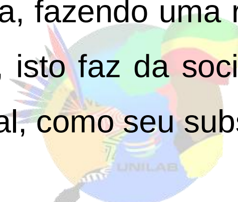
É necessária uma visão holística e realista para encarar de forma racional e producente as crises, quer sejam financeiras e acima de tudo morais e humanas. É do mesmo jeito que o bantu deve encarar a crise de seus valores e a sua crise humana. Ao fazermos esse esforço "resolutivo" é ainda importante nos abstermos de preconceitos

[8] Conferência Episcopal de Angola e São Tomé.

quer sejam de superioridade ou de inferioridade, com isso quero dizer, que refletir sobre os nossos valores e sobre a constituição do homem bantu, é um caminho que exige métodos e objetivos, requer disciplina no raciocinar para não conceber ideias fantasiosas.

É fundamental que se aborde sobre a crise de valores e do homem bantu tendo em vista dois fatores, o externo e o interno. Eva Maria Lakatos, ao analisar o pensamento de Auguste Comte, francês, criador da doutrina positivista, pioneiro da Sociologia, discerne de seus estudos três princípios básicos. O primeiro é o princípio da prioridade do todo sobre a parte, em termos lógicos diz-se que para definir um conceito, em primeiro, devemos fazer a generalização e depois a especificação, eis a decomposição do gênero para a espécie.

Na visão de Auguste Comte, a prioridade do todo sobre a parte, "significa que, para compreender e explicar um fenômeno social particular, devemos analisa-lo no contexto global a que pertence." (LAKATOS, 1990, p. 42). Considerava que tanto a Sociologia Estática (estudo da ordem das sociedades em determinado momento histórico) quanto a Sociologia Dinâmica (estudo da evolução das sociedades no tempo) deveriam analisar a sociedade, cronologicamente situada, fazendo uma relação de sua história particular com a história da humanidade em geral, isto faz da sociologia Comteana, de uma sociologia comparada, tenho a história universal, como seu substrato.



Conclusão

No final da nossa abordagem, vale-nos afirmar que todo o povo é diferente de qualquer um outro povo, apresenta suas particularidades e valências, forja suas formas de sobrevivência e a sua mundividência. Tais particularidades não devem ser vistas como discrepâncias, mas como riqueza e embelezamento do tronco cultural da humanidade. O Bantu sempre soube preservar tais particularidades, numa tendência flexível, influenciando e se deixando influenciar, mas mantendo-se fiel às suas origens, pois, é por força dessa fidelidade que as constantes imigrações não apagaram as suas origens, caso contrário, este seria um povo sem passado.

A mundividência do povo Bantu é completa, trata de assuntos físicos e metafísicos, como consequência disso, possui uma cultura completa, suportada por aspectos morais, religiosos, políticos, educacionais, constituindo uma filosofia de vida pragmática e/ou funcional.

A modernidade como uma fase marcada por muitas crises de diversas ordens, o povo Bantu não escapou dessa realidade. Encontra-se mergulhada numa crise que

preocupa-nos a todos, neste panorama, recomenda-se que se façam estudos de índole antropológica, filosófica, educacional e de outras áreas interdisciplinares com o intuito de se rebuscar as origens, para dar uma compreensão ao presente, enquanto se traçam planos de uma reconstrução cultural que consiga espelhar a identidade deste povo.

A Cultura Bantu tem sua formação num processo longo de adaptações, mas que se manteve conectada as suas origens, tal conexão, não só garantem a unidade entre os diversos subgrupos, mas indica uma de suas particularidades, a resiliência. A grande limitação a volta dos estudos ligados ao povo Bantu, consiste na reduzida bibliografia que aborda o assunto de modo específico, como é possível notar, nos trezes substratos bibliográficos (livros e artigos) usados para essa pesquisa, apenas seis abordam, de modo direto o assunto.

Referências

ALTUNA, Raúl Ruiz de Asúa. (2014). **Cultura Tradicional Bantu.** 2.ed. Luanda: Paulinas.

CAVALCANTE, Ana Célia Lopes; XAVIER, Antonio Roberto. XI **Encontro Regional Nordeste De Historia Geral:** História Oral e tradição oral africana, a construção de saberes. 9 a 12 de Maio de 2017. Fortaleza, Universidade Federal do Ceará.

CEAST. (1986). **Firmes na esperança.** Angola: [s.n.].

CHOMBELA, Pedro Gbriel. (2013). **(K') Ondjembo: Elementos epistemológicos do éskaton antropológico na Paideia ''Hanha'' entre os Ovimbundo.** Monopoli: Edizioni Viverein.

CHORÃO, João Bigotte (Dir.). [20-?]. **Enciclopedia Verbo: Luso – Brasileira de Cultura.** Edição Século XXI. (Fi-Ga) Lisboa: Editorial Verbo.

ESTERMANN, Carlos. (1983). **Etnografia de Angola: Sudoeste e Centro.** Vol. II. Lisboa: Instituto de investigação científica.

GENNEP, Arnold Van. (2013). **Os ritos de passagem**. 4.ed. Petrópolis: Vozes.

JOHNSTON, H. H.. (2012). **The River Congo: From its Mouth to Bólóló.** France: Ulan Press.

KI-ZERBO, Joseph. (Org.). (1982**). História geral da África: I metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática S.A.

LAKATOS, Eva Maria. (1990). **Sociologia Geral.** 6. ed. São Paulo: Atlas.

MONDIN, Battista. (1981). **Curso de Filosofia:** Vol. 1. São Paulo: Paulus.

MUANZA, Manbu Teresa. (2013). **Filosofia: desde os pré-socráticos até santo Tomás de Aquino.** Tubingen: Tubingen Handelsdeuckerei Muller+Bass.

MURDOCK, G. P.. (1959). **Africa, its people and culture history.** New York: Mc-Craw Hill Company.

Recebido em: 11/10/2022

Aceito em: 23/12/2022

Para citar este texto (ABNT): MANUEL, Moisés Fernando. Um olhar filosófico e sociocultural sobre alguns aspectos cultuais do povo bantu**.** *Njinga & Sepé:* Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras. São Francisco do Conde (BA), vol.3, nº1, p.448-464, jan.- jun. 2023.

Para citar este texto (APA): MANUEL, Moisés Fernando (jan./jun.2023) Um olhar filosófico e sociocultural sobre alguns aspectos cultuais do povo bantu**.** *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras.* São Francisco do Conde (BA), 3 (1): 448-464.